

- ⁴ Там же. 2004. № 3. С. 18.
- ⁵ Государственный архив Российской Федерации (далее ГАРФ), ф. А-501, д. 5676, л. 187.
- ⁶ ГАРФ, ф. А-501, д. 4611, л. 59–69; д. 6149, л. 98–199; д. 6399, л. 1–15; д. 7015, л. 6–11; д. 8236, л. 8–15; д. 8250, л. 12–53.
- ⁷ Российский государственный архив новейшей истории (далее РГАНИ), ф. 5, оп. 63, д. 151, л. 46–47.
- ⁸ См., например, справку, подписанную заместителем начальника 5-го управления Комитета госбезопасности Серегиним (РГАНИ, ф. 5, оп. 63, д. 151, л. 31–37).
- ⁹ РГАНИ, ф. 5, оп. 63, д. 151, л. 40.
- ¹⁰ Там же, д. 151, л. 43.
- ¹¹ Там же, л. 42.
- ¹² Цит. по: Другое искусство. Москва, 1956–1976. К хронике художественной жизни. М., 1991. Т. 1. С. 221.
- ¹³ Там же. С. 215.
- ¹⁴ РГАНИ, ф. 5, оп. 63, д. 151, л. 36.
- ¹⁵ См.: Кабаков И. 60-е – 70-е... Записки о неофициальной жизни в Москве. Wien, 1999; Уральский М. Немухинские монологи. М., 1999; Брусиловский А. Студия. СПб., 2001; Любимов Ю. Рассказы старого трепача: Воспоминания. М., 2001.
- ¹⁶ См.: Скарлыгина Е. Ю. Неподцензурная культура 1960–1980-х годов и «третья волна» русской эмиграции: Учеб. пособие. М., 2002.
- ¹⁷ См.: Долинин В., Северюхин Д. Преодоление немоты. Ленинградский самиздат в контексте независимого культурного движения 1953–1991 гг. СПб., 2003.
- ¹⁸ См.: Савицкий С. Андеграунд. История и мифы ленинградской неофициальной литературы. СПб., 2002.
- ¹⁹ См.: Лебедева В. Пространство мифа в московской живописи 60-х – 70-х годов. М., 1999.
- ²⁰ См.: Никольская Т. Авангард и окрестности. СПб., 2002.
- ²¹ См.: «Семидесятые» как предмет истории русской культуры. Москва; Венеция, 1998.
- ²² См.: Художественная жизнь России 1970-х к 1990-м: Культурол. зап. М., 1999. Вып. 5; Художественная жизнь России 1970-х: Исслед., материалы, документы: Культурол. зап. М., 2000. Вып. 6.
- ²³ Уральский М. Немухинские монологи. С. 50.



Н. В. Сапожникова

**«АВТОРСКИЙ ГОЛОС»
КАК ЭЛЕМЕНТ ЭПИСТОЛЯРНО-
ИСТОРИОСОФСКОЙ
РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ЛИЧНОСТИ
(на материалах XIX века)**

К постановке вопроса

Главным историософским итогом XX века стал вывод о множественности смысловых картин прошлого, каждая из которых вполне поддается историографической, нарративно-текстовой, психолого-лингвистической и философско-антропологической интерпретации, хотя последнюю не всегда принято считать адекватной по отношению к так называемому истинному пониманию. С вызреванием «устойчивого» сомнения в рациональности как таковой филосо-

фия сделала по-своему логический шаг в направлении смены системообразующего центра, перейдя от интеллектуальности и духовности к телесности, от вербальности – к вариабельности, от витальности – к «модификационной» танатологии, от источника – к тексту-нарративу.

Нарратологический «вызов» конца XX века, брошенный ученым различных направлений и школ, усугубил проблему понимания и текстовой интерпретации. Очевидным итогом современного конструирования действующих моделей *понимания* текста по типу системной универсализации элементарных операций, позволяющей конечным числом шагов и погрешностей «вычислить» смысл текста, стало доказательство того, что ни структурные элементы текста, ни отношения между ними не достаточны для установления его смысла. Оказалось, что существуют специфичные текстовые проекции прошлого, обладающие масштабными онтогносеологическими потенциями как на уровне *эпистолярно-персонифицированного комментария* нарративно-событийного прошлого, способного вновь ожить посредством «эпистолярно-повествовательного бытования», так и вычленения философско-антропологической самости эпистолярного феномена как самостоятельного (а не аппликационно-дискурсивного скола-подвида у Й. Брокмейер и Р. Харре¹) дискурса с его материальным «телом письма», «эхом» и «тенью письма», оригинальностью дискурсивно-функциональной компоненты и абстрагированием в конечном итоге даже от самого автора (в контексте постмодерна, обозначенного Р. Бартом как «смерть автора»). Это нередко приводит к перерастанию не только рамок авторского замысла, но приобретению письмом нового смыслового и метафизического статуса – «философского текста» как своеобразной текстовой «бифуркации» – точки перехода в новое качество мышления – философское. Оно способно адаптировать результаты «экзистенциально-эпистолярной» (в том числе экстремально-пенитенциарной) деятельности-поведения посредством их переложения на язык философии и подвести неопита к обретению опыта философствования, т. е. освоения им элементов общефилософской культуры. В подобном контексте не кажется парадоксальным утверждение М. Хайдеггера о том, что не мысли принадлежат нам, а мы – мыслям, исходя из его понимания основного вопроса философии как чуда жизни, слившегося у Ф. Шеллинга в дилемму: «Почему вообще есть бытие, а не ничто?»

Рождающаяся мысль, по представлению Р. Барта, участвует в истории прежде всего способом записи и знаковой классификации, проходя в дальнейшем через процесс трансмысловой аккумуляции и актуализации. Пластика эпистолярного дискурса придает письму характер своеобразного «метазнания», циркуляция смыслов которого в разных текстовых частях и нарративах позволяет рассматривать само данное понятие в качестве определенных историософско-антропологической и метафизической практик, сведенных в эпистолярно-дискурсивную универсалию посредством категориально-гносеологического структурирования. Поэтому анализ дискурса в нашем случае несколько отличен от просто текстового анализа, хотя *базируется* именно на нем. Но, расширяя выявление имплицитных историософско-антропологических, психолого-речевых, структурно-семантических и иных характеристик, эпистолярный дискурс позволяет вести речь не просто о письме и дискурсивно-эксплицитных его характеристиках, но о *текстово-эпистолярном шифре-коде авторского голоса его носителя* и, наконец, визуализации условий возможности «вывода» знаний и теорий по данному вопросу в кон-

цептуальное целое (то, что названо у М. Фуко «археологией знания»), *сводимых в философско-антропологический эпистолярно-экзистенциальный генетический феномен «человека во времени»* с базисно-категориальной дефиницией «эпистолярный дискурс».

Как известно, сфера обыденного сознания традиционно оперирует понятиями здравого смысла, обычая, традиции и передачи человеческого опыта. В свою очередь, именно на этой основе формируется шкала ценностных ориентаций более высокого порядка – целе- и смыслополагания, отношения к миру с осознанием уникального или, напротив, типического ролевого участия с выделением меры собственной сопричастности большому и малому, видимому и тайному, осязаемому и непостижимому, т. е. все то, что бывает сокрыто или, напротив, предельно обнажено в *авторском голосе* как самореализующем себя в письме элементе личностной репрезентации. По представлению М. Вартофского, внешние репрезентации, основывающиеся на первичной деятельности по воспроизводству жизни, выступают предпосылкой для внутренней репрезентации, т. е. рефлексивной деятельности, воображения, мышления как эволюционирующих особенностей познания. Возникающие модели – эвристические конструкции – становятся не просто хранилищем опыта и мышления, но предлагают на основании этого варианты понимания мира и самих себя. Поэтому подобная модель может репрезентовать человека как познающего субъекта и стать базой для реконструкции самого субъекта. В этом смысле все формы репрезентации могут быть также формами самопознания². Одной из подобных репрезентационных форм выступает авторский голос, который, воспроизводя, интерпретируя, транслируя открываемые им смыслы, способен становиться частью исторической и общепсихологической культуры, *идентифицируя ее*, поскольку «универсалии ничего не объясняют, они сами подлежат объяснению».

«Эпистолярно-речевая артикуляция» личности позволила по-новому осмыслить классическое – «мысль изреченная есть ложь», озадачивая философов рождением новой дихотомии – «мысль записанная есть...» в «момент, когда будущее языка вмешивается в его настоящее» (И. Бродский) и, добавим, прошлое тоже. Эпистолярный текст-нарратив как раз и запечатлевает *дискурсивный генезис* – момент интерпретационно-смыслового рождения-смерти самого эпистолярного дискурса с выходом на первый план эпистемологических и антропологических резервов в момент созревания его «историческо-антропологического импульс-борения» – метафизического «предчувствия» собственной дискурсивной значимости.

Продолжение разговора на тему «Что делает нарратив историей?» в условиях нарративного поворота конца 80-х годов XX века вылилось в новое направление: «Что делает нарратив философией?» Был предложен конверсионный уровень текстово-рефлексивной самоидентификации личности через расширительный ракурс понятия «философский текст» и классически упорядоченный – «философское письмо»³. Эпистолярный нарратив с его историческо-смысловым перетеканием в данном случае вводит новое эпистемологическое сопряжение понятиям «философский текст», «психо-нарратив», «хронотоп минувшего» и т. д. Он стал способен трансформироваться в философский текст посредством универсализации жанровости; прессинга языкового и стилизового диктата; перевода биографического контекста в философский подтекст; генезиса идеи фундаментальной онтологии о существовании эпох забвения бытия и его хранения, а в целом – моделирования мира как

одного из возможных вариантов его Со-Творения: через Логос – Человека – Личность – Мыслителя – Творца.

Текст, создаваемый для адресата, изначально содержит интерсубъективную перцепционно-«зеркальную» подоснову, где отраженным, а значит уже находящимся на стадии проявленной самоактуализации и аккомодации, является не только «Я» – «Мы» – «человеко-личность», но и *так называемая* безликая (многоликая) толпа, принимающие на себя в XIX веке авторство, адресность и даже индугирование текста. Во всех случаях внутренний побудительный императив безжалостно давит на автора и возможного адресата (в том числе исследователя, в отдельных случаях выступающего в последнем качестве), заставляя внутренне-психологическое визуализировать на уровне эпистолярно-сокровенного и затем, возможно, переводя это в канал философский. На языке «экзистенциальной психологии» (школа гуманитарной психологии – Дж. Шлиен, А. Маслоу, К. Роджерс) это звучит как конструктивный рост человеческого «Я» с его выбором между пассивным и активным, «действенным» слушанием, в том числе себя «внутреннего»⁴. Подобная регенерация эпистолярного дискурса вбирает в себя как МАКРОСЫ, так и МИКРОСЫ парадигмального освоения мира, помогая человечеству взростеть через «размышляющее общение» и вырастая в самостоятельный дискурс. Формула Л. Витгенштейна «язык как форма жизни» в предметно-ситуационном ракурсе действия применима и в отношении письма («эпистолярный дискурс как *форма циркуляции жизни «земной и последующей»*»), становящегося своего рода «воспоминанием о будущем» и собственно феноменологической данностью *anthropos*.

Эпистолярный текст обнаруживает поразительное свойство не только отражать, но и моделировать макро- (внешний) и микро- (внутренний) миры, высвечивая сокровенные тайны человеческой психики, неизбежно проговариваясь о самом потаенном между строк. Сложность и многомерность его текстовой организации делают сами письма центральным объектом исследований смежных дисциплин – от литературоведения и философии до истории и психолингвистики с последующей интеграцией научных данных. Исторический опыт коммуникации формирует традицию общения, вырабатывая и определенный его стиль. «Междисциплинарные вспышки» акцентируют степень важности эпистемологической интенции на уровне заявки и осмысления ряда «не вполне прорезавшихся» дискурсов, в том числе эпистолярного, выводя на процесс институции гуманитарной мысли с включением в нее «эпистолярного скола».

Эпистолярное письмо как матрица служит специфичным функционально-смысловым отражателем личности, ее идентификационным кодом. Эпистолярный «чип», внедряясь в социокультурные параметры эпохи, позволяет проследить параболу искривления исторического пространства и соотнести уровень соответствия социально-значимых ожиданий личности с тем эволюционным резервом, который история заготовила для каждого из поколений. Среди историко-культурных текстов, имеющих особую значимость для понимания специфики формирования самосознания русского общества XIX века, нарративные источники так называемого исповедального характера – письма, дневники, мемуары, воспоминания, записки, «сны наяву» и даже исторические анекдоты – выполняют свою особую роль. Письма в этом ряду оказались больше, чем честолюбивые и талантливые заявки на авторские имена или «откровения душ» с различных русских берегов, начи-

ная с «Писем русского путешественника» Н. М. Карамзина, эпистолярного наследия М. М. Сперанского и ныне забытого академика Г.-Ф. Паррота, серии философических писем П. Чаадаева, Н. В. Станкевича, «Писем из Сибири» декабриста М. Лунина, посланий анархистов П. Кропоткина, М. Бакунина, «вызывающе интимных», обращенных ко всей России писем Н. Гоголя и оканчивая эпистолярным наследием сановных вельмож, великих князей и самих императоров.

Их появление в полной мере засвидетельствовало рождение оригинального синтеза – исповедальной традиции, положившей начало исповедальному поведению, т. е. самосознающему эпистолярно-вербальному письму-поступку с его «сознанием вслух», и приобретением лучшими из эпистолярных раритетов черт сокровенности и даже сакральности. Сокровенное как интуитивное знание человеком божественного тайнства своего предназначения и «возрастание в благодати» и сакральное как часть духовности, которая определяет движение человека вверх и в будущее⁵, стали эпистолярно-смысловой органикой процесса формирования общественного сознания русского общества той поры, тяготеющего к стремлению «открыть» и сознание самой власти, в том числе посредством установления эпистолярного диалога с ней и обращения к философским вопросам бытия, «растворенным» в эпистолярном дискурсе XIX века.

Письмо – своего рода эпистолярная артикуляция, дирижирование потоками сознания, а следовательно, в некотором роде постановочный жанр с его исходными параметрами (причинностью обращения, созданием определенного, всегда (!) *нужного* автору настроения не только в письме, но и в «смысловой начинке» возможного ответа). И. А. Ильин напрямую связывал специфические особенности русского языка с определенными типами национального поведения, с его крайней экспансивностью «игры в жизнь и жизни в игре», подчеркивая, что «всякий поступок можно рассматривать как проявленное душевное состояние»⁶. Подобная проявленность стала возможна в результате рождения в XIX веке нового разговорного языка, что позволило современнику стать не только свидетелем, но и участником уникального эксперимента – эпистолярной репродукции личности с ее дуализмом раздвоения: с одной стороны, попыткой отстоять ценность личностной автономии, но *через создание* собственного творческого имиджа и стремления к *тиражированию* своих эпистолярных текстов. С другой – отказом от переписки, как в случае с М. Луниным и В. Фигнер, находившихся в условиях, целиком подконтрольных власти, которая диктовала эпистолярный регламент общения и «дисциплинарно-карательную анатомию» (М. Фуко) самого ритма жизни. Вызов «эпистолярных отказников» являл собой еще один способ демонстративно закрыть свой внутренний мир, но уже через процедуру самости (немыслимую в условиях тюремного режима и все-таки осуществленную) принятия решения-отказа от эпистолярной коммуникации вообще.

С самого начала человеческой истории именно письма стремились разрушить искусственность присутствия человека в этом мире, наделив его оригинальным авторским и личностным звуковым кодом и позволив осознать: невыговоренное бытие – непрозрачно для сознания. Мысль, выраженная вслух или *записанная*, обретает характер определенного отчуждения, правда, в разных формах собственной инвариантности: она может звучать так, словно высказана другим, оппонентом, проникнувшим в наши переживания и нашедшим слова одобрения даже не вполне стандартным, *от против-*

ного, способом. Тем самым на человеческую психику незримо работают элементы исторического опыта (не только собственного). Желание проговорить мысль появляется и в случае возникновения разного рода препятствий или опасности, диктующих необходимость поиска своего рода группы поддержки, в том числе и через такие эпистолярно-коммуникативные планы, создающие эффект психологической защиты (или ее имитации), почему нередко не только не требуют ответа, но даже остаются неотправленными. Авторский голос в данном случае приобретает, кроме жанрово присущих ему черт коммуникативной презумпции – передачи «лежащей на поверхности» константной информации, специфическое свойство посредством письма создавать смысловые «воронки», превращая эпистолярный дискурс в генератор новых смыслов и новых жанров, разведении, по П. А. Вяземскому, «жизни мысли» и «жизни сердца». При написании эпистолярного текста автором устанавливается вербальный контакт в эпистолярном «диалоге с отсутствующим» не только с адресатом, но прежде всего с собой, тем, кого еще нет в «проявленном присутствии». Этим рушатся или, наоборот, возводятся барьеры на пути к взаимопониманию с современниками и временем через себя самого: «Личность человека... в этой связи становится возможным уподобить тексту высокой сложности с встроенной иерархией индивидуализированных кодов»⁷.

Но только в социуме человек приобретает статус социального существа как совокупности ролей, мест, функций. Через социальные языки кодирования транспонируются формы жизнедеятельности для перевода их на уровень социальной стратификации. Это позволяет увидеть то, что «просто увидеть» сложно – личностную *самость* в ее борении с обстоятельствами жизни. К.-Г. Юнг выделяет в развитии личности этап индивидуализации как расширение сферы сознания и выделение личности из коллективных основ собственной психики (лживых покровов персоны (социальной роли-маски) и диктата бессознательного), через что становится возможным осуществление акта приобретения человеком полноты и целостности своего бытия. *Самость* – это символ воссоединения сознания и бессознательного и одновременно трансценденция по отношению к ним⁸.

Переход к прегнальным (структурированно-осмысленным, собственно интеллектуальным) гештальт-образованиям сознания, по Л. С. Выготскому, определяется усвоением человеком системы культурных знаков (в частности, речи), что приводит к перестройке психики и появлению подлинно осознанного, произвольного и социального поведения. Именно подобный концепт солирует в эпистолярном дискурсе, раздвигая его границы и превращая его то в литературу, то в историю, то в психоанализ, то в философию. Но, открывшись миру, человек исчезает: он раздваивается, одновременно оказываясь вне и внутри эпистолярной формы. В зависимости от *принятой* на себя и *исполненной* социальной роли тональность авторского голоса манифестирует «акт воплощения» или «развоплощения». Современная психология оперирует ставшим расхожим понятием «публичность одиночества» с его механизмом включения человека в среду изоляции, где присутствуют внешние наблюдение и контроль за затворником, не всегда добровольным. Подобная экспериментальная схема стара как мир и принимает в истории, особенно российской XIX века, порой неожиданные формы. Еще Л. Фейербах, по существу предвосхитивший основные теоретические озарения З. Фрейда, в своих «Лекциях о сущности религии» (1849) заявил, что человек не понимает и не выносит своей собственной глубины, и поэтому раскалывает (раздваивает)

свое существо на осознаваемое «Я» и неосознаваемое «НЕ-Я», а поэтому: «Человек со своим Я или сознанием стоит на краю бездонной пропасти, являющейся, однако, не чем иным, как собственным бессознательным существом, представляющим ему чужим»⁹. В самой природе человеческой психики заложен механизм раздвоенности, когда в воображении человек *спорит* с условным оппонентом, прогнозируя возможные действия других людей, прежде всего по отношению к нему самому. Особенно ярко это проявляется в условиях изоляции или сенсорного голода. Если в обычных, экзистенциальных ситуациях интроектные (воображаемые) оппоненты остаются внутренним переживанием, то одиночество, нищепанское состояние покинутости рождает потребность в их объективизации, точнее, персонификации тех или иных значимых для человека объектов. Этот феномен получил в трудах Л. С. Выготского название экстернизации, т. е. превращения внутреннего умственного действия во внешнее. Диалогическая речь даже с воображаемым собеседником скрашивает жизнь не только в одиночной камере с ее сенсорным вакуумом, но и в условиях социальной депривации, равно не падающей ни статистов, ни режиссеров, ни сценаристов. По этому поводу психолог замечал: «Средство воздействия на себя первоначально является средством воздействия на других или... других на личность»¹⁰. «Выделение из себя партнера» – состояние вполне нормальное как защитная реакция на определенный вид изоляции. Но в иных психических состояниях может произойти даже «отчуждение партнеров по общению» с раздвоением личности. Именно эта схема была обыграна героем Ф. Достоевского Иваном Карамазовым, беседовавшим с чертом.

Эмоциональное состояние избирательно влияет на воспроизведение прошлого опыта. Без него нельзя «оживить» голоса истории. Тоталитарные формы резко сужают сферы проявления эмоционально-оценочных и аналитических характеристик, неизбежно демонстрируя природную ограниченность их адаптационных резервов и формируя тем самым четко заданные социально-поведенческие стереотипы, внушенные и отрабатываемые личностью социальные роли, в том числе и первые. В ряду нелицеприятных характеристик на одну из влиятельнейших и одиозных личностей XIX века – графа А. Х. Бенкендорфа – плохо просматриваются историками те, которые запечатлели его героем войны 1812 года, масоном и личным другом императора, в чьем кабинете висел его портрет, а смерть в 1844 году, по словам М. Корфа, заставила Николая «плакать над ним, как над другом и братом». И где он был настоящим – в той героической роли или, несмотря ни на что (в том числе на ставшую предметом анекдотов природную лень, о которой был вынужден упомянуть М. Корф), в блистательно сыгранной им партии «всевидающего Ока империи» – сегодня, видимо, едва ли кто может сказать наверняка. Важным видится другое – в какой из ролей его истинное Я переиграло (или проиграло?) его НЕ-Я. Либо органичность их слияния и создала прецедент того, что сам Александр Христофорович не любил носить жандармский мундир.

Ответом может служить анализ характера его эпистолярных декламаций, тон и фразеологическая «морфология» которых виртуозно меняются в зависимости от адресата. Адресованное шефу жандармов письмо М. Н. Волконской было написано на французском языке, что могло быть расценено как дерзость, поскольку негласные правила деловой переписки предписывали обращение по-русски. Но, как обратил внимание на этот факт Ю. Лотман, она – светская дама, он – светский человек, и, конечно, джентльмен никогда

не позволит себе «поставить на место» даму¹¹. В посланиях к Николаю I он предельно лаконичен и даже циничен, в частности, в отношении пушкинского таланта, который предлагал поставить на службу его величества. И если в письме от 12 июля 1827 года Бенкендорф краток, как в жандармском отчете: «Он все-таки порядочный шалопай, но если удастся направить его перо и его речи, то это будет выгодно», то спустя семь лет интонация изменена при сохранении сути рекомендации: «...Перед нами мерило человека; лучше, чтобы он был на службе, нежели предоставлен самому себе»¹².

В письме автор и адресат выступают в эпистолярной связке как зеркальное отражение психологической востребованности друг в друге некоторых крайне важных и привлекательных для каждого из них черт, что и обеспечивает саму возможность эпистолярной коммуникации, даже если она приобретает монологический характер. Но текст может констатировать и «смерть пишущего», если последним предложен набор чужих мыслей и эмоций, комбинация которых на страницах письма выдается за сокровенность и интимность. Появилось даже понятие «интертекст», где индивидуальные тексты перекрещиваются включениями чужих текстовых цитат. Р. Барт более категоричен: «Каждый текст является интертекстом; другие тексты присутствуют в нем на различных уровнях, в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собой новую ткань, сотканную из старых цитат»¹³. Думается, эпистолярный раритет избегает подобной «унификационно-безличностной» перспективы, ибо дает простор для того, *кто* пишет, не только выговориться, но и проговориться, причем не только словом, но стилем и аргументацией, а также возможностью для исследователя прикоснуться к глубинам человеческой мудрости и глупости, целому и частностям, которые порой могут «метафизически» взаимозамещаться.

Эпистолярная повествовательная рамка оказалась способна помочь состояться разговору наедине, минуя этап непосредственного контакта с глазу на глаз. Это снимало авторское напряжение и опасение *не досказать* что-то важное или *быть неправильно понятым*. Тем самым эпистолярный дискурс переводит письмо в разряд психонаративов, позволяя автору психологически адаптироваться и внутренне подготовиться к предстоящему письменному диалогу, в ряде случаев «снять камень с души» или просто облегчить коммуникационную связь, выветив *внутреннюю точку зрения* наиболее последовательно и полно. У письма есть явная и тайная власть над пишущим его и потенциально отвечающим автору. Адресат выступает своеобразным отражательным экраном, на который проецируется эпистолярное задание на понимание и возвращаемый ответ в новом информационно-психологическом его качестве. Условно его можно представить в виде эпистолярного интеракционизма, или эпистолярно-коммуникативной дуги, между полюсами которой (автор – адресат) происходит обмен разнородной информацией посредством весьма специфичного связного – носителя эпистолярного послания. Оно способно, минуя непосредственно-визуальный контакт, выявить степень информационно-психологической совместимости корреспондентов, а также корреляционно-адаптические возможности самой их переписки.

Поэтому наиболее живым и значимым для исследователя звеном этой схемы и выступает авторский голос, расслышать который сегодня бывает много труднее, чем современникам. Хотя в некоторых позициях понимание его но-

сителя возможно именно с отдаленно-временного интервала, дающего стереоскопические эффекты, как, например, в случае с перепиской тех, кто волею судьбы оказался в непосредственной близости от власти и смог озвучить диалог с ней посредством эпистолярного бытования. Этот интерактивный мост связи дает возможность проследить голосовые обертоны в ситуации крайне неравных и изначально жестко социально-заданных позиций, когда «у царей друзей не бывает», одновременно самим фактом наличия такого контакта почти уравнивая автора и адресата как некие игровые звенья эпистолярной цепи, каждое звено которой отвечает за свой участок коммуникации.

Прецедент диалога интеллигенции с властью в XIX веке – по существу попытка открыть сознание последней, сделав невозможное в тех исторических условиях. Неизбежный реверс самодержавия, вернувший все на круги своя, – закономерность русской истории. Но эпистолярные голоса тех, кому было что сказать власти и кто не стал бледной тенью российского колосса, оставляли царственным слушателям возможность принятия аналитически взвешенных и целесообразных решений, цена которым – судьба России. Не случайно эпистолярный дискурс XIX века оказался органично вписан в российскую социокультурную и историософскую практику, тая в себе огромный резерв смыслообразований и оказывая прямое воздействие на формирование остова национального менталитета и российского общественного сознания с последующей синхронизацией жанрово-стилистической эволюции самого дискурса через динамично-проявленную эпистолярно-личностную самость в сторону персонификации авторского голоса и колоссальной политизации внутренней жизни страны XIX века.

¹ См.: Брокмейер Й., Харре Р. Нарратив: Проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы // *Вопр. философии*. 2002. № 3. С. 29–42.

² См.: Вартофский М. Введение // Вартофский М. Модели. Репрезентация и научное понимание. М., 1988. С. 9; *Он же*. Модели. Метафизика и причуды эмпиризма // Там же. С. 10.

³ См., напр.: Цветкова И.В. Герменевтика философского текста. Екатеринбург, 2003. С. 22–23.

⁴ См.: Маслоу А. По направлению к психологии бытия. Религии, ценности, пик-переживания. М., 2002. С. 81.

⁵ Подробнее см.: Богомяков В. Г. Сокровенное как принцип бытия. Екатеринбург, 1999. С. 71, 83; Медведев А. В. Сакральное как причастность к абсолютному. Екатеринбург, 1999. С. 50.

⁶ Ильин И. А. Соч.: В 10 т. М., 1993. Т.6, кн. 2. С. 31.

⁷ Лотман Ю. М. Мозг – текст – культура – искусственный интеллект // Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3 т. М., 2001. Т. 1.

⁸ См.: Юнг К.-Г. Отношения между Я и бессознательным // Юнг К.-Г. Собр. соч. Психология бессознательного. М., 1999. С. 236.

⁹ Фейербах Л. Избранные философские сочинения: В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 839.

¹⁰ Выготский Л. С. Развитие высших психических функций. М., 1960. С. 197.

¹¹ См.: Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб., 1994. С. 57.

¹² Старина и новизна. 1903. Кн. 6. С. 6, 7, 10, 82.

¹³ Цит. по: Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм М., 1996. С. 26.